52e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 11 14 MARS 1935

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Bulletin d'Ecriture Sainte

SOMMAIRE

I. L'Inscription dite de Nazareth. — II. La lettre de Claude aux Alexandrins. — III. L'Antonia, site du prétoire de Pilate. — IV. La Bible de Montserrat. — V. Comptes rendus bibliographiques : Verdunoy, *Bible latine-française ; Miscellanea biblica ;* Dennefeld, *Introduction à l'étude de l'Ancien Testament ;* Vaganay, *Initiation à la critique textuelle néotestamentaire ;* Schilling, *Grammaire hébraïque élémentaire.*

I. — L'inscription dite de Nazareth

En 1878, M. Guillaume Frœhner avait reçu de Nazareth une dalle de marbre, de 0 m. 375 de large sur 0 m. 60 de haut, sur laquelle était gravée une inscription en caractères grecs. Il l'avait mise dans sa collection privée, très jaloux de la conserver inédite, pour qu'aucune publication n'en déflorât l'intérêt ou n'en diminuât la valeur. Et il en fut ainsi jusqu au jour de 1925 où cette collection alla enrichir le cabinet des Médailles de notre Bibliothèque Nationale. Une pièce de cette importance attira tout de suite l'attention de M. Michel Rostovtzeff, qui la signala à M. Franz Cumont. Ce document épigraphique fut étudié par ce dernier, puis publié et commenté par lui dans la *Revue historique,* t. CLXIII (1930), p. 241-266. Depuis, bien des revues se sont intéressées à ce vieux texte [1], et il semble qu'il soit possible d'enregistrer maintenant des conclusions à peu près certaines sur sa teneur et sa nature, sa date et son origine, enfin sur sa véritable signification et sa portée réelle.

I. Teneur et nature de l'inscription. — Les lecteurs de l'*Ami* pourront trouver le texte grec de cette inscription dans la *Revue biblique* (1930, p. 568 ; 1931, p. 544-545) et dans les *Recherches de science religieuse* (1931, p. 570-571). Voici la traduction qu'en donne, à une variante près, M. Jacques Zeiller d'après M. Carcopino, qui lui semble, jusqu'à nouvel ordre, avoir dit le dernier mot sur la question.

« Ordonnance de César.
« Je désire que les sépultures [1] et les tombeaux [2] qu'on a faits par religion [3] pour ses ancêtres ou ses enfants ou ses proches demeurent immuables à perpétuité. Si nonobstant quelqu'un est convaincu par un accusateur, soit de les avoir renversés, soit d'avoir de quelque autre manière déterré les morts, soit de les avoir par manœuvre dolosive et pour les outrager, transférés en d'autres lieux, soit d'avoir changé de place les pierres ou les dalles de leurs tombes, moi j'ordonne qu'il soit condamné, comme s'il s'agissait des dieux, quand il s'agit des religions dont les hommes sont l'objet. Car beaucoup plus faudra-t-il honorer les morts [4]. Qu'il soit absolument interdit de les déplacer. Sinon, moi je veux que, du chef de violation de sépulture, le coupable soit condamné à mort. »

[1] Cf. Cuq, *Revue historique du droit français et étranger,* 1930, p. 385-410 ; — P. Abel, *Rev. bibliq.* 1930, p. 567-570 ; — *ibid.,* note du P. Lagrange, p. 570-571 ; — Goguel, *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses,* 1930, p. 288-293 ; — De Sanctis, *Rivista di Filologia,* 1930, p. 261 ; — X. M., *Un important document épigraphique originaire de Nazareth,* dans *Jérusalem,* n° 158, 1930, p. 751 ; — Corradi, *Mondo antico,* 1931, p. 55 sq ; — Carcopino, *Encore le rescrit impérial sur les violations de sépulture,* dans *Revue historique,* t. CLXVI (1931), p. 77-92 ; — P. Tonneau, *L'inscription de Nazareth sur la violation des sépultures,* dans *Rev. bibliq.* 1931, p. 544-564 ; — Brown, *American Journal of Philology,* 1931, p. 1-29 ; — Wenger, *Zeitschrift der Savigny Stiftung für Rechts geschichte,* dans *Roman.* Abteilung, 1931, p. 369-397 ; — Jacques Zeiller, *L'inscription dite de Nazareth,* dans *Recherches de Science religieuse.* 1931, p. 570-576.
Dans le *Supplément* au *Dictionnaire pratique des connaissances religieuses,* M. L. Vaganay a mis prudemment les lecteurs au courant de la découverte et des conséquences que certains en tiraient pour l'apologétique. Il est à craindre que certains lecteurs en restent à la note discrète publiée en 1931 col. 717-719, et oublient de la rectifier par la nécessaire mise au point due au même auteur en 1932, col. 976-977.
On trouvera une très belle reproduction de cette inscription dans la *Rev. bibliq.* 1930, pl. XXIV, p. 568.

[1] « *Les sépultures* », τάφους. Le mot ταφος est à prendre au sens strict tel que le définit le Digeste XI, 7, 2 : « Sepulcrum est, in quo corpus aut ossa condita sunt : non totus locus sepulturæ destinatus, sed quatenus corpus est. »

[2] « *Les Tombeaux* », τύμβους. C'est le tumulus ou le tertre de terre accumulé au dessus d'un cadavre, donc le monum. funéraire tout entier. Plus loin, on dit qu'il faut sévir contre ceux qui enlèvent les inscriptions ou les pierres du tombeau. C'est donc que le monument et les parties intégrantes sont assimilées au τάφος proprement dit ou à l'ossuaire.

[3] « *Par religion* », εἰς θρησκείαν. Plus loin, cette θρησκεία est comparée à la « *religio* », au culte rendu aux dieux. Chez les anciens, grecs et romains, les morts passaient pour des êtres sacrés. Leurs tombeaux portaient l'inscription consacrée : *Diis manibus,* et devant ces tombeaux il y avait un autel pour sacrifices comme devant les temples des dieux. La θρησκεία désigne cette *religio,* ce culte à l'égard des dieux et aussi à l'égard des morts car toute *religio* implique des manifestations extérieures, donc un culte extérieur.

[4] Πολὺ γὰρ μᾶλλον. D'après le P. Lagrange, *Rev. bibliq.,* 1930, p. 570, tout transfert même opéré de bonne foi sera poursuivi comme violation de sépulture : ὀνόματι τυμβωρυχίας. On aurait dû se douter

Nous nous trouvons en présence non d'un édit proprement dit, mais d'un simple rescrit au sens large, c'est-à-dire de l'extrait d'une lettre envoyée par l'empereur à un gouverneur de province en réponse à une question précise qui lui avait été posée. En le lisant, on songe de suite aux réponses que fit Trajan à Pline le Jeune [1]. Pour utiliser ce rescrit, le gouverneur en retrancha les formules du début, le salut final et tout ce que la réponse pouvait contenir de personnel. Lui-même, en affichant ce texte, l'intitula : Διάταγμα Καίσαρος, mettant en tête de l'extrait de cette réponse officielle le terme par lequel il signalait à l'attention de ses administrés ses propres ordonnances. Le texte que nous avons n'est pas le texte original ; l'empereur correspondait toujours en latin avec ses fonctionnaires. C'en est une traduction que MM. Cumont et Carcopino ont jugée fort mauvaise, faite par quelque syrien ou juif hellénisé qui n'était très sûr ni de son latin ni de son grec ; pour laquelle, au contraire, M. Cuq et, à sa suite, le P. Tonneau ont bien autrement d'estime, car à travers cette traduction considérée selon eux à tort comme défectueuse, ils retrouvent les termes juridiques habituels étrangers à la langue classique [2].

Ainsi qu'une simple lecture a déjà permis de le constater, ce rescrit vise la violation des sépultures. Il énumère dans une première partie les différents cas dans lesquels il y a violation : destruction des tombes, enlèvement des inscriptions et des pierres tombales, exhumation des morts, transfert des cadavres. Puis, après avoir signalé ces cas et l'obligation de les châtier, sans rappeler les peines ordinaires censées connues et qui, au début de l'époque impériale, n'étaient plus que des peines pécuniaires, il exige que désormais les morts soient beaucoup plus honorés qu'ils ne l'ont été dans le passé, en particulier que l'on soit bien plus sévère quand il s'agira d'attentats contre les morts eux-mêmes que s'il s'agissait seulement de leurs tombeaux. Visant alors un seul crime, le transfert illicite d'un cadavre, il édicte contre ce crime la peine capitale. En cela, le rescrit innove ou plutôt il remet en vigueur l'ancien droit, qui assimilait la violation de sépulture à un sacrilège envers les dieux et la punissait du dernier supplice.

qu'il fallait avant d'y procéder obtenir l'autorisation du gouverneur.

Le P. Tonneau n'est pas de cet avis. Il trouve sans exemple qu'une ordonnance si rigoureuse ait été appliquée à tous indistinctement. La différence entre l'ancienne et la nouvelle législation serait, selon lui, trop énorme et dans l'acte répréhensible et dans le châtiment. Donnant au mot μετακεινῆσαι le sens de déplacer avec violence, alors qu'en cas de déplacement sans violence ou de transfert on aurait utilisé μεταφέρω ou μετατίθημι, il ne fait subir la peine capitale que dans cette dernière hypothèse. (Cf. *Rev. bibliq.* 1931, p. 558 563).

[1] « *Rescriptum was the name given to a special kind of imperial constitutions usually written to magistrates asking for advice. In this sense they were often called epistulæ Thus Trajan' epistulæ to Pliny were technically rescripta.* » (E. Gr. Hardy, *Plinii C. S. Epistulæ ad Trajanum*, London, 1889).

[2] Cf. *Rev. bibliq.* 1931, p. 546-550.

Une telle sévérité de la part de l'empereur a dû répondre à une situation exceptionnelle que lui signalait dans sa province le gouverneur qui le consulta. Essayons, en datant l'inscription et en recherchant son origine, de réunir quelques données qui nous feront peut-être connaître quel empereur fut consulté et en quelles circonstances.

II. Date et origine de l'inscription. — Le mot Καίσαρος qui figure dans le titre est-il un nom commun ou un nom propre ? Si c'est un nom commun (comme dans les passages évangéliques Lc., xx, 25 ; Jo., xix, 12), ce terme, qui signifie alors souverain, ne peut nous donner aucune précision chronologique sur la personne visée. Si c'est un nom propre, il ne peut convenir à Jules César. Comme l'a fait remarquer M. Cuq, ce rescrit contient l'avis exprimé par César sur une question posée par un magistrat qui était sous ses ordres, ἐγὼ κελεύω. Or cette subordination à César implique une organisation permanente qui ne fut réalisée qu'en 727 de Rome, après le partage des provinces entre le Sénat et l'empereur. L'original, traduit en grec, que reproduit notre inscription, ne peut donc avoir été rédigé avant l'an 727 de Rome, c'est-à-dire avant l'an 27 av. J.-C.

César éliminé, Auguste, qui régna de l'an 27 av. J.-C. à l'an 14 ap. J.-C., demeure le seul auquel le nom de Καῖσαρ puisse convenir comme nom propre. Or il y a de sérieuses probabilités pour qu'il s'agisse de lui. En effet, quand il s'agit des successeurs d'Auguste, tous les historiens (Josèphe en particulier), tous les documents épigraphiques et papyrologiques joignent au qualificatif Καῖσαρ le nom personnel : ainsi Τιβέριος Καῖσαρ (cf. Luc, iii, 1). Au contraire, quand il s'agit d'Auguste, le seul mot Καῖσαρ suffit à le désigner clairement, qu'il s'agisse des monnaies, ou des récits historiques. Le port construit par Hérode le Grand à la tour de Straton, fut appelé de son nom *Césarée*, et s'il y a un document où le style officiel était absolument de rigueur, c'était assurément une dalle de marbre notifiant un rescrit impérial.

Cette conclusion se trouve confirmée par l'examen épigraphique de notre document. Il a sans doute été gravé avec quelque négligence ; les lettres sont tantôt dilatées et espacées et tantôt resserrées et comprimées ; elles ne sont point exactement alignées, mais au-dessus ou au-dessous des lettres voisines ; les traits sont de grosseur inégale avec bavure et empâtements. Le lapicide, il en faut convenir, n'était pas des plus adroits. Néanmoins, il y a dans la forme des lettres (cf. Tonneau, *Rev. bibliq.* 1931, p. 552, 553) des similitudes de graphie qui rapprochent l'inscription de Nazareth de celle de Théodote trouvée à Jérusalem dans les ruines de la synagogue des Affranchis [1]. Or les édifices de Théodote, d'après le P Vincent, étaient « très vraisemblablement achevés aux abords de l'an 20 ou 25 de notre ère [2]. » En te-

[1] Cf. *Rev. bibliq.* 1921, pl. III, et Abel, *Rev. bibliq.* 1930, p. 567.

[2] *Rev. bibliq.* 1921, p. 276.

nant compte d'une fluctuation possible d'une dizaine d'années, c'est donc du règne d'Auguste (Cumont et Holleaux) et peut être des dernières années de ce règne (Carcopino et P. Tonneau) qu'il conviendrait de dater l'inscription de Nazareth. Nous aurions donc là un rescrit de l'empereur Auguste.

Reste à déterminer l'origine certaine de l'inscription. Elle a été envoyée de Nazareth en 1878 ; mais rien ne prouve qu'elle a été trouvée là. Inscriptions et sculptures sont souvent déplacées par les fellahs et Bédouins pour être transportées dans des villes où le passage des touristes permet d'en espérer un bon prix. Le fait a été si souvent constaté qu'on ne peut être assuré de la vraie provenance d'un objet qu'en cas de fouilles conduites par un archéologue consciencieux, ou de trouvaille occasionnelle en un lieu peu fréquenté. Les vraisemblances ici encore sont pour que la dalle ne soit pas originaire de Nazareth. Nazareth était une localité galiléenne et depuis l'an 4 av. J.-C., c'est-à-dire depuis la mort d'Hérode le Grand, la Galilée était sous l'autorité du tétrarque Antipas et non sous celle du procurateur de Judée. Sans doute, en cas de nécessité urgente, par exemple, pour réprimer des troubles, le légat de Syrie aurait peut-être pu intervenir dans une tétrarchie, mais on ne conçoit guère qu'un simple procurateur ait agi dans le domaine d'Antipas, surtout pour y publier une ordonnance impériale. De plus, la langue elle-même dans laquelle est gravé le rescrit s'oppose à ce que la dalle provienne de Nazareth : on n'y comprenait ni le grec, ni le latin, mais seulement l'araméen, et si l'ordonnance était destinée à ses habitants, c'est en la seule langue araméenne qu'elle devait être libellée ; pas n'était besoin en ce petit village de recourir aux trois langues officielles comme on le fit à Jérusalem pour l'inscription qui surmonta la croix de Jésus.

Par contre, il y avait en Palestine des villes hellénistiques. Il y en avait une, notamment, non loin de là, à environ 8 km., la ville de Sepphoris. Celle-ci joua le rôle de capitale dans la tétrarchie d'Antipas jusqu'à la fondation de Tibériade, après l'an 26 de notre ère. Si le rescrit fut, comme nous le pensons, des dernières années du règne d'Auguste, rien de plus naturel qu'Antipas y ait fait connaître la décision impériale, et l'ait fait connaître en grec dans cette ville qui lui servait alors de capitale, au moment peut-être où la restauration de la cité incendiée et détruite de fond en comble par Varus amenait à rappeler toutes sortes de décisions juridiques. Que l'une d'elles ait été relative aux sépultures, il n'y aurait en cela rien qui soit de nature à nous surprendre.

Nous avons donc tout un ensemble d'indices convergents en faveur de l'origine sepphoristique de notre inscription [1].

[1] Sur Sepphoris, cf. Schürer, *Geschichte des Jüdischen Volkes*, 4e édit., p. 209-213.

III. Véritable signification et portée réelle de l'inscription. — M. Cumont, le premier qui la publia et la commenta, se demanda si le transfert illicite d'un cadavre, mentionné à la fin du rescrit, ne visait pas un fait précis et récent qui s'était passé en Palestine et avait été soumis à l'empereur par le Procurateur. Et tout naturellement se présenta à sa pensée l'accusation d'avoir dérobé le corps du Christ pendant la nuit, qui fut portée contre les Apôtres, au dire de Mt., xxviii, 11-15, par les princes des prêtres et les anciens du peuple. Informé de ce bruit, Ponce Pilate aurait demandé des instructions à Tibère, l'inscription de Nazareth serait un extrait de la réponse impériale, et le Procurateur aurait prié Antipas de le faire afficher à Nazareth, la patrie présumée de Jésus. Nous aurions ainsi un confirmatur archéologique des données évangéliques.

M. Cumont mentionnait cette hypothèse avec une prudente réserve : « Le désir de donner à notre document une valeur exceptionnelle ne doit pas, disait-il, nous dissimuler la fragilité d'une pareille supposition. » Néanmoins, le P. Abel déclarait cette supposition « séduisante, » et pour ce motif il avouait que peu d'inscriptions grecques en Palestine avaient autant d'importance et offraient un intérêt égal à celui de ce rescrit impérial. (*Rev. bibliq.* 1930, p. 570 ; 1931, p. 553).

Dans le *Dict. pratique des connaissances religieuses,* M. L. Vaganay, après avoir exposé très objectivement l'opinion de M. Cumont, concluait que l'hypothèse « Tibère » était loin d'être sûre (col. 719). Et il avait bien raison puisqu'on a vu 1° que le rescrit est d'Auguste, et non de Tibère; 2° que sa provenance de Nazareth est très sujette à caution. Toute relation directe entre ce rescrit d'Auguste et les origines du Christianisme doit donc désormais être rejetée.

Mais l'inscription de Nazareth met désormais mieux en lumière, d'une part, la perfidie et la gravité de l'accusation portée contre les Apôtres par les princes des prêtres, et d'autre part l'invraisemblance de cette accusation. Les Apôtres ne pouvaient ignorer la défense impériale punissant de mort tout transfert illicite de cadavre, fût-il même accompli sans mauvais dessein, et on voit mal les fuyards de Gethsémani venir jouer leur tête pour dérober le cadavre de celui dont l'arrestation, le procès et le supplice les avaient décontenancés.

Puisqu'il faut abandonner tout rapprochement direct entre l'inscription de Nazareth et Mt. xxviii, 11-15, pourrait-on du moins trouver, dans les premières années du premier siècle, un fait saillant qui ait pu motiver, de la part du procurateur de Judée, un recours à l'empereur ? M. Carcopino croit avoir rencontré ce fait dans les *Antiq. jud.* XVIII, ii, § 29-30. Sous le gouvernement du procurateur Coponius, 6-8 de notre ère, lors des fêtes de Pâques, des Samaritains souillèrent le sanctuaire de Jérusalem en venant y jeter des ossements de morts. Pour éviter le retour d'un pareil scandale, la suite du récit de Josèphe semble lais-

ser supposer que les Romains adoptèrent alors des règlements nouveaux. N'aurions-nous pas dans le rescrit d'Auguste, reproduit sur le marbre envoyé de Nazareth, l'un de ces règlements ? M. Carcopino et après lui M. Jacques Zeiller seraient enclins à le penser.

Tout en reconnaissant l'ingéniosité de ce rapprochement, le P. Tonneau lui fait deux objections dignes de considération. 1° Pourquoi, à l'occasion d'un désordre survenu en Judée et en Samarie, dans le territoire soumis à l'autorité du Procurateur, avoir promulgué un décret impérial, en Galilée, dans le domaine d'un Tétrarque ? 2° Pourquoi circonscrire à un seul délit un rescrit qui en énumère plusieurs ?

Aussi le P. Tonneau, et c'est peut-être lui qui a le mieux indiqué la véritable signification de l'inscription et sa réelle portée, voit en elle un rescrit d'ordre général visant les pilleurs de tombes, dont l'activité fut toujours grande en Orient. Et si l'inscription était originaire de Sepphoris, elle était tout à fait à sa place au cimetière de cette ville alors que s'opérait la restauration nécessitée par la destruction de Varus.

II. — La lettre de Claude aux Alexandrins

En 1924, M. Bell publia un papyrus grec acheté en 1921 par le *British Museum*, où il figure sous la cote n° 1912 [1]. C'était une copie assez négligée d'une lettre de l'empereur Claude provenant des archives du greffe de Philadelphie, dans le nome d'Arsinoé, aujourd'hui le Fayoum égyptien. Cette lettre, encadrée dans une proclamation du préfet d'Egypte L. Æmilius Rectus, datée d'un jour correspondant au 10 novembre 41 ap. J.-C., a dû être écrite quelques mois seulement après l'avènement de Claude (25 janvier 41), peut-être au milieu d'octobre d'après M. Théodore Reinach. Il y est certainement question des Juifs.

Au début du Ier siècle de notre ère, les Juifs étaient fort nombreux à Alexandrie. Le quartier spécial qui leur avait été concédé, avec remparts et portes au N. O. de la ville, n'avait bientôt plus suffi ; du temps de Philon, deux quartiers portaient le nom de « quartier juif » parce qu'ils en constituaient l'élément prédominant ; il y avait aussi beaucoup de Juifs dans les autres quartiers [2]. Leur nombre devait dépasser 100 000 à Alexandrie et, selon Philon, atteindre un million pour l'ensemble de l'Egypte *(loc. cit.,* p. 523). La colonie juive d'Alexandrie avait son administration particulière. Un ethnarque étant à sa tête avec mission de régler les affaires de la communauté, de rendre la justice, d'assurer l'exécution des engagements pris ou des ordres donnés (Josèphe, *Ant. jud.*, XIV, VII). Il était assisté dans ses fonctions par des archontes et par un conseil d'anciens, une γερουσία, qu'avait instituée en l'an 11 ap. J.-C. l'empereur Auguste (Philon, *op. cit.*, p. 527-529).

Sous Caligula (37-41) les Juifs d'Alexandrie eurent beaucoup à souffrir de leurs concitoyens gréco-égyptiens parce qu'ils avaient refusé de participer au culte impérial. C'est alors qu'ils envoyèrent à Rome une députation à la tête de laquelle se trouvait Philon pour se plaindre du préfet Avidius Flaccus. Une autre députation partit aussitôt sous la conduite d'Apion, l'ennemi juré des Juifs. Philon et ses collègues trouvèrent l'empereur à Pouzzoles sans pouvoir l'aborder. A Rome ils furent enfin reçus dans la maison de Mécènes, subirent toutes sortes d'affronts et finalement furent congédiés sans avoir rien obtenu. Seul, l'assassinat de Caligula fit cesser les vexations et leur redonna confiance. Un nouveau César se devait de rétablir partout le bon ordre et surtout, là où il avait été particulièrement troublé, dans la métropole égyptienne.

Et c'est en réponse à l'ambassade envoyée par les Alexandrins à l'empereur Claude pour le féliciter de son avènement que la chancellerie impériale expédia la lettre dont nous allons donner l'analyse et citer textuellement le plus important passage.

En cette année 41 au cours de laquelle il était « *consul désigné* », Claude a reçu les onze ambassadeurs d'Alexandrie dont les noms sont cités et il a écouté leurs discours. Ces discours ont témoigné des bons sentiments dont sont animés les Alexandrins vis-à-vis des Augustes, vis-à-vis de Claude et de son frère Germanicus. En réponse à leur requête, l'empereur les autorise bien volontiers à célébrer l'anniversaire de sa naissance comme un « *dies augusta* », à lui élever des statues, à en élever, s'ils le désirent, aux membres de sa famille ; mais il ne veut pas qu'on lui élève de temple auquel il faudrait affecter un grand-prêtre, parce qu'il ne veut pas être à charge aux humains et parce que de tous temps temples et culte ont été réservés aux dieux. Voilà certes un empereur dont la conduite se différenciait nettement de celle de ce fou de Caligula et qui montrait vis-à-vis du culte impérial des dispositions assez étonnantes. Du même coup, il faisait disparaître le motif religieux qui se trouvait à l'origine du conflit entre les gréco-égyptiens et les Juifs vivant à Alexandrie.

Ne nous faisons toutefois aucune illusion sur les sentiments intimes de ceux-ci. Ils ne sont aussi obséquieux que parce qu'ils veulent faire accepter leurs requêtes, et parmi celles-là il y en a une à laquelle ils tiennent beaucoup, qu'ils représentent de nouveau en dépit des échecs antérieurs : ils voudraient avoir un Sénat. Cette faveur jusqu'à ce jour leur fut toujours refusée par les empereurs. Claude est moins tranchant dans sa réponse : il fera faire sur ce point, dit il, une enquête par le préfet d'Egypte et ensuite il décidera,

[1] *Jews and Christians in Egypt*, illustrated by texts from greek papyri in the British Museum, edited by H. Idris Bell, London, British Museum and Quaritch, 1924

[2] Josèphe. *De bell. jud.* II, XVIII, 7 et 8 ; Philon, *In Flaccum*, édit. Mangey, t. II, p. 525.

formule évasive qui devait laisser bien peu d'espoir, mais enfin n'était pas un refus catégorique.

Et c'est alors que la lettre de Claude aborde le point qui nous intéresse : les troubles qu'il y avait eu, avant son avènement, entre les Juifs et les habitants d'Alexandrie.

Sur ce sujet capital, voici le texte même de la lettre, d'après la traduction de Théodore Reinach :

« En ce qui concerne les troubles ou la sédition, ou, pour dire la vérité, la guerre qui a surgi entre vous et les Juifs, la question a été posée de savoir lequel des deux partis en était l'auteur. Bien que vos ambassadeurs et en particulier Denys, fils de Théon, aient discouru très ardemment à ce sujet, en contradiction avec leurs adversaires, je n'ai pas voulu cependant pousser l'enquête à fond ; mais je réserve à ceux qui recommenceraient cette querelle une colère impitoyable. Je vous déclare tout net que si vous ne mettez pas fin à cette insolence funeste et mutuelle, je serai forcé de vous montrer ce que signifie la juste colère où l'on jette, contre son gré, un prince débonnaire. Ainsi, une fois de plus, j'adjure les Alexandrins de se comporter avec douceur et humanité envers les Juifs, qui depuis si longtemps habitent la même ville qu'eux, de ne gêner aucune des pratiques traditionnelles par lesquelles ils honorent la divinité, et de leur permettre de se conformer à leurs coutumes, comme elles existaient au temps du divin Auguste et telles que moi-même, après avoir entendu les deux partis, je les ai confirmées. Et d'autre part, je commande formellement aux Juifs de ne point chercher à augmenter leurs anciens privilèges, de ne point s'aviser à l'avenir — ce qui ne s'était jamais vu auparavant — d'envoyer une ambassade en concurrence avec la vôtre comme si vous habitiez deux villes différentes [1], de ne pas manifester [2] dans les jeux organisés par les gymnasiarques et par le Cosmète, mais de se contenter de jouir de leurs propres revenus, et, habitants d'une ville étrangère, de profiter de tous les biens de la fortune, *enfin de s'abstenir d'inviter ou de faire venir par eux des Juifs de la Syrie ou de l'Egypte, ce qui m'obligerait à concevoir de plus graves soupçons. Sinon, je les châtierai de toutes manières comme des gens qui fomentent un fléau commun à tout l'univers.*

Le texte de cette lettre fut dès sa publication l'objet de nombreux commentaires [3]. Quelques-uns d'entre eux, par le titre même de l'article, apparaissaient de prime abord comme fort suggestifs. Mais, comme pour l'inscription dite de Nazareth, on s'était encore une fois trop pressé de conclure.

En effet, les dernières lignes, que nous avons pour ce motif mises en italique, firent croire à Bell l'éditeur du papyrus, puis à Salomon Reinach, de Sanctis, M. Grégoire, au P. Peeters, que les troubles auxquels Claude faisait allusion visaient la propagande chrétienne à Alexandrie. En 1925, une revue de l'Institut biblique Pontifical, *Verbum Domini*, s'autorisait des comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (1924, p. 313-315), pour faire écho aux espoirs qu'avait nourris Salomon Reinach, et elle intitulait sa note : *Antiquissimum documentum de christiana religione* (1925, p. 191-192). Elle la terminait heureusement en ces termes prudents : « *Quæ omnia si recte deducta sunt,* epistula Claudii est antiquissimum documentum in quo mentio fiat de diffusione evangelii per orbem romanum. »

Il faut, en effet, renoncer résolument à voir dans les lignes que nous avons soulignées une allusion quelconque à la propagation du christianisme. Les indices sont trop vagues ; ils sont trop peu fondés pour autoriser une conclusion aussi précise. — Dans cette « maladie » S. Reinach avait cru découvrir le christianisme, sous prétexte que le terme νόσον fut employé plus tard par Julien l'Apostat et par Rutilius pour le désigner. Mais Stéphan Loesch [1] a montré que *maladie* ou *peste* étaient des qualifications fort ordinaires quand on parlait de *sédition*. En ce sens, Tertullus dans sa harangue qualifiait S. Paul de *peste* puisqu'il était selon lui un agent de séditions parmi les Juifs dans le monde entier (Act., XXIV, 5). — Par ailleurs, on avait profité de l'emploi du mot οἰκουμένη, « la terre habitée », pour prétendre que cette « maladie » visait bien le christianisme dont la propagande était universelle. Mais, outre que ce mot peut se dire de la seule région dont on parle ainsi que le prouvent les exemples nombreux et décisifs

[1] Comme si les Juifs formaient une cité dans la cité ; il sera dit un peu plus loin qu'ils étaient à Alexandrie *des étrangers*.

[2] Th. Reinach a traduit : « ne point chercher à s'immiscer dans les jeux. » Pourquoi s'immiscer ? pour obtenir les postes des gymnasiarques et des Cosmètes ? Mais ces charges ne se donnaient pas à l'élection (cf. Dessau, *Geschichte der römischen Kaiserzeit*, Berlin, 1930, t. II, p. 656, n. 1). Comment s'immiscer ? En prenant part aux luttes des éphèbes organisées par les Gymnasiarques, c'était sans doute l'idée de Th. Reinach vu sa traduction. Hypothèse peu vraisemblable. Les Juifs attachés fermement à la circoncision n'auraient pas voulu exposer ainsi leurs fils à la risée de leurs camarades. D'après le P. Lagrange *(Rev. bibliq.* 1931, p. 273), le mot επισπαίρειν signifierait « ne pas se contenir », « s'agiter », ce qui se dit, ajoute-t-il, des spectateurs sur les bancs d'un théâtre, et il renvoie à Perse, I, 20. Aussi avons-nous modifié en cet endroit le texte de T. Reinach et traduit « *de ne pas manifester.* »

[3] Salomon Reinach, *La première allusion au christianisme dans l'histoire : Sur un passage énigmatique d'une lettre de Claude*, dans *Rev. de l'histoire des religions*, juillet-octob. 1924, p. 108-122 ; — dans le même n°, p. 123-132, M. Ch. Guignebert sous le titre : *Remarques sur l'explication de la « Lettre de Claude » et l'hypothèse de M. S. Reinach*, discute cette explication et finalement la rejette.

Du même avis furent Théod. Reinach : *L'Empereur Claude et les Juifs d'après un nouveau document*, dans *Revue des Etudes Juives*, octob.-déc. 1924, p. 113-144 ; — Mgr Batiffol, dans la *Vie Catholique*, 3 et 10 janvier 1925 ; — W. Seston, *L'empereur Claude et les chrétiens*, dans *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, mai-juin 1931, p. 275-304 ; — et H. Janne, *Un passage controversé de la lettre de Claude aux Alexandrins*, dans *Revue archéologique*, t. XXXV, 1932, p. 268-282.

Dans l'article de W. Seston se trouve la bibliographie à peu près complète des études parues sur cette fameuse lettre et son interprétation. — Cf. aussi d'Alès, dans les *Etudes*, t. CLXXXII, 1925, p. 693-701 ; — P. Jouguet, *Une lettre de l'empereur Claude aux Alexandrins*, dans *Revue égyptologique*, 1924, fasc. 3 et 4, et *Journal des Savants*, 1925, p. 5-19.

[1] Cf. *Rev. bibliq.* 1931, p. 275. L'ouvrage de Loesch auquel il est fait allusion a pour titre : *Epistola Claudiana. Der neuendeckte Brief des Kaisers Claudius vom Jahre 41 n. Chr. und das Urchristentum.* Eine exegetisch-historische Untersuchung von Stephan Lösch ; Rottenburg a. N. Baden, 1930.

cités par Loesch, Claude, qui avait la charge de l'οἰκουμένη, « de la terre habitée », c'est-à-dire du monde romain, pouvait parfaitement utiliser ce mot sans songer pour cela aucunement au christianisme, comme avait fait peu auparavant Philon dans son réquisitoire contre Flaccus, où il avait montré que par ses maladresses le préfet d'Egypte, en se faisant le complice des adversaires des Juifs, risquait de remplir le monde entier, τήν οἰκουμένην, de guerres civiles *(In Flaccum, op. cit.*, t. II, p. 523). En 41, le Christianisme ne constituait certainement pas, à Alexandrie, un danger pour l'ordre public; le cas sera tout différent à Rome huit ans plus tard [1].

Cette lettre de Claude n'en conserve pas moins un grand intérêt pour l'histoire de la juiverie d'Alexandrie, et elle permet de préciser quelle était au juste, dans cette cité, la situation des Juifs. Sur la foi de Josèphe *(Antiq. jud.*, XIX, V, 2) reproduisant un écrit de Claude, on disait couramment que les Juifs y avaient droit de cité. Or la lettre de Claude de 41 est formelle en sens contraire : à Alexandrie les Juifs habitent une ville *étrangère*. Il faut donc en conclure ou bien que l'édit cité par Josèphe a été maquillé, embelli en faveur des Juifs (c'était l'opinion de Th. Reinach), ou que la pièce citée est entièrement fausse et que la bonne foi de Josèphe a été surprise, ainsi que le pense le P. Lagrange *(Rev. bibliq.* 1931, p. 274).

Deux ambassades distinctes étaient venues féliciter Claude de son avènement. L'empereur les a reçues; il a écouté les doléances des uns et des autres; il veut s'efforcer de réconcilier les plaignants et de mettre la paix entre eux. Pour cela, il indique à chacun des deux partis, aux Alexandrins et aux Juifs, sa volonté très formelle. Des troubles ont éclaté; il ne veut pas rechercher à qui en incombe la responsabilité; seulement, que pareil fait ne se reproduise plus, sinon les coupables subiront les effets de son impitoyable colère [2]. Pour éviter le retour d'incidents regrettables, Claude fixe alors aux Alexandrins et aux Juifs la ligne de conduite à laquelle ils devront se conformer strictement.

a) Les Alexandrins devront être doux et humains pour les Juifs, qui depuis si longtemps habitent la même ville qu'eux, ils ne devront pas gêner les pratiques traditionnelles par lesquelles ils honorent la divinité, et ils leur permettront de se conformer à leurs coutumes, acceptées par le divin Auguste et confirmées par lui. On voit nettement que les conflits visés ici sont des conflits entre *juifs et païens*, et à lire entre les lignes il semble bien que ces derniers avaient été plutôt les agresseurs.

b) De leur côté, les Juifs doivent se contenter des privilèges qui leur ont été reconnus et ne pas essayer de s'en octroyer de nouveaux. A l'avenir, ils ne devront pas envoyer d'ambassade séparée, ce qu'ils n'avaient jamais fait auparavant. A Alexandrie, ils sont *des étrangers ;* seules, les autorités de la ville sont qualifiées pour organiser une ambassade et pour l'accréditer. Ils doivent aussi éviter toute manifestation à propos des jeux. Enfin, pour éviter que le ghetto d'Alexandrie ne s'accroisse de façon excessive, Claude ordonne fort sagement de ne pas accueillir les Juifs venant de la Syrie ou de l'Egypte. L'accroissement eût été, en effet, gros de périls. Les Juifs auraient pu tenter d'y recourir sous le prétexte de se protéger contre une nouvelle agression, et, quand ils auraient été en force, se jeter sur les Alexandrins pour les massacrer ; ceux-ci, de leur côté, se croyant en état de légitime défense, auraient pu se livrer à de véritables pogromes préventifs. Il aurait pu en résulter une crise plus aiguë encore d'antisémitisme qui risquait de s'étendre, par la faute ou la maladresse des Juifs, à tout l'empire romain. L'empereur veut faire régner le bon ordre, à Alexandrie comme ailleurs, et, quand on sait l'esprit de corps qui animait les Juifs, là surtout où ils se croyaient forts, on n'a pas lieu d'être surpris des conseils qu'il donne et des menaces qu'il profère.

III. — Le site du Prétoire

Le mot « *prétoire* » ne désignait pas, aux temps évangéliques, comme on serait trop porté à le croire, un palais déterminé, analogue, par exemple, à nos Palais de justice. Il indiquait seulement l'endroit où le fonctionnaire romain, procurateur ou légat, faisait dresser son tribunal, sa Βῆμα, estrade mobile sur laquelle on disposait la chaise curule insigne de sa dignité. Dans le même lieu et dans la même année cet endroit pouvait varier au gré des circonstances. Il ne s'agit donc pas, quand on veut situer le prétoire de Pilate au temps de la Passion, de rechercher le lieu où résidait habituellement le procurateur quand il venait à Jérusalem ; il s'agit simplement de déterminer le lieu où le vendredi matin il reçut le Sanhédrin pour instruire et juger le procès de Jésus.

Naguère *(Ami* 1928, p. 198-201) nous avions indiqué les trois endroits de Jérusalem : l'Antonia, le Xyste, le palais d'Hérode le Grand, que l'on présentait avec des arguments plus ou moins plausibles, comme ayant pu être le site où Pilate jugea Jésus, et à la suite des PP. Lagrange, Abel, Durand, etc., nous avions indiqué nos préférences pour le palais d'Hérode, à l'ouest de Jérusalem, dans la Ville haute (p. 201). Or, il semble que de récentes observations archéologiques sont venues mettre un terme aux controverses et, en faisant connaître l'ordonnance architecturale de l'Antonia, résoudre du même coup ce problème de topo-

[1] Cf. *L'Eglise primitive*, par J. Lebreton et Jacques Zeiller, t. I, p. 235 et 283.

[2] Deux alexandrins, Isidore et Lampon, furent condamnés à mort par Claude et exécutés comme responsables des massacres juifs à Alexandrie sous Caligula, en 38. (Cf. Th. Reinach, *L'empereur Claude et les antisémites alexandrins*, dans *Rev. des Etudes juives*, 1895, p. 161-177, et 1897, p. 296-298).

graphie considéré par beaucoup, jusqu'à ce jour, comme insoluble.

Certes, il était historiquement attesté par Philon et par Josèphe que les procurateurs, à Jérusalem comme à Césarée, s'étaient installés dans le palais d'Hérode. On le savait pour Ponce Pilate (26 36) et Gessius Florus (64 66). Ils s'y trouvaient confortablement et le prestige de leur autorité en était rehaussé. Les objections que l'on soulevait contre une résidence temporaire du procurateur à l'Antonia, la semaine de la Pâque de l'an 30, étaient surtout d'ordre topographique : on ne voyait pas devant l'Antonia, telle du moins qu'on se l'imaginait, cette vaste place sur laquelle la foule aurait pu se masser et où Ponce Pilate aurait pu faire dresser son tribunal. Les fouilles qui viennent d'être entreprises à Notre Dame de Sion nous présentent l'Antonia sous un tout autre aspect.

Cette forteresse, qui était la clef du Temple et de la Ville basse, se dressait sur un socle rocheux, en forme de quadrilatère de 150 m. de longueur O.-E. sur 80 m. de profondeur N.-S., d'une superficie de 4.800 mètres carrés. Ce quadrilatère, distribué en plusieurs blocs, comprenait au Sud un palais très confortable ; au Nord, le seul côté par où la forteresse était accessible, une courtine avait été spécialement aménagée pour la défense et un fossé profond séparait de la croupe du Bézétha ; au centre, il y avait les dépendances : magasins, arsenaux, logements pour la troupe, écuries, remises pour les chars et aussi les cachots. Des escaliers mettaient l'Antonia en communication directe avec le Temple. On a même retrouvé des passages souterrains conduisant de la citadelle sous l'esplanade ; l'un d'eux venait déboucher devant la Porte orientale. La citadelle, qu'Hérode avait si formidablement développée en la restaurant, était donc parfaitement disposée pour surveiller les parvis et anéantir rapidement toute tentative de sédition.

Or, au cœur même de l'Antonia, donnant accès à toutes les dépendances de cette petite cité, au-dessus d'une double piscine, se trouvait une immense cour dallée dont on vient de découvrir les traces. Elle mesurait 45 m. de large d'Est à Ouest, se développait du Nord au Sud et présentait une superficie d'environ 2.500 mètres carrés. Les dalles, qui la recouvrent encore à l'heure actuelle sur presque toute sa surface, sont en pierre dure et mesurent souvent plus d'1 m. de côté sur 30 à 35 cm. de moyenne épaisseur. Ces dalles, alternativement plus longues que larges et presque carrées, sont posées sur un lit de ciment épais d'une extrême consistance ; bien que jointoyées sans mortier, elles n'accusent aucune dislocation ni retouche. Elles avaient été sillonnées de stries serrées, sans doute pour raffermir le pas des chevaux ; en certains endroits, elles ont été polies par une circulation intense. Çà et là des encastrures avaient été disposées pour installer éventuellement des barrières, des supports de luminaires ou autres accessoires nécessaires pour l'utilisation d'une telle cour. A des intervalles réguliers, de larges caniveaux, au profil peu accusé pour ne pas entraver la marche, permettaient l'écoulement des eaux dans la double piscine. Cette cour forme un tout unique par la nature des dalles, leurs proportions, leurs modalités de pose, l'identité du ciment employé et ce tout unique remonte à l'époque à laquelle Hérode agrandit la forteresse et la restaura.

Cette cour dallée nous fournit l'élément archéologique qui permet d'identifier désormais avec l'Antonia le lieu où fut jugé Jésus. D'après S. Marc, c'était une cour intérieure : ἔσω τῆς αὐλῆς, ὅ ἐστιν πραιτώριον (xv, 16), et c'est de là que l'on partit pour se rendre au Golgotha. D'après S. Jean (xix, 13), Pilate vint s'asseoir sur son tribunal pour prononcer sa sentence devant la foule houleuse, à un endroit appelé *Lithostrotos* ou le dallage, et en hébreu *Gabbatha,* c'est-à-dire « lieu élevé ». Maintenant que nous connaissons au cœur de l'Antonia cette cour au dallage somptueux où s'étaient massés les Juifs, la description de S. Jean et la formule de S. Marc deviennent singulièrement expressives. C'est évidemment cette cour intérieure qui fit en l'occurrence fonction de prétoire. Les Juifs s'étaient groupés dans les vastes baies de l'entrée et s'efforçaient de s'y maintenir pour ne pas se souiller afin de célébrer la pâque. En face d'eux, il y avait l'escalier du palais. Pilate allait et venait des accusateurs à l'accusé : entraînant celui-ci à l'intérieur de son palais, puis sortant pour causer avec les Juifs, leur présentant Jésus couronné d'épines et vêtu d'une pourpre de dérision afin d'essayer de les apitoyer et finalement le condamnant à la crucifixion par peur d'une foule exaspérée qui eût pu le dénoncer à Tibère.

La Pâque de l'an 30 se présentait pour Pilate dans de telles conditions qu'il n'y a pas lieu d'être surpris qu'il ait abandonné sa résidence habituelle du palais d'Hérode pour se fixer durant quelques jours à l'Antonia. Déjà, dans une solennité religieuse précédente, il avait réprimé dans le sang la turbulence de quelques Galiléens (Luc, xiii, 1). Il ne pouvait ignorer tout le bruit qui s'était fait à Jérusalem depuis six mois et surtout en ces dernières semaines autour du prophète de Nazareth. Tout lui conseillait la plus grande vigilance s'il ne voulait pas, avec Tibère, payer de sa tête la moindre faute. Or il n'avait pas pour lui d'endroit meilleur pour surveiller la foule des pèlerins et, si besoin était, pour intervenir efficacement à temps que la fameuse citadelle Antonia. Il dut donc faire, en l'an 30, ce que devait faire plus tard Cumanus (48 52) [1]. Si des manifestations moins inoffensives que celle du jour des Rameaux se produisaient, il les verrait évoluer de son palais ou d'une tour de la citadelle et il pourrait, en cas de besoin, appeler en renfort les troupes casernées au palais d'Hérode.

[1] *Cf. Ant. jud.,* XX, v, 3.

C'est donc à l'Antonia que fut le Vendredi-Saint le prétoire de Pilate, et c'est de là qu'il faut faire partir la Voie douloureuse.

IV. — La Bible de Montserrat

L'œuvre entreprise par Dom Ubach se poursuit avec une célérité incroyable et une perfection typographique impeccable. En août dernier, p. 568-570, l'*Ami* signalait cette importante publication, et voici qu'aujourd'hui nous avons devant nous six autres volumes : cinq de commentaires pour les Psaumes, le IVe Evangile et les Actes des Apôtres, les épîtres de S. Paul, et un d'illustrations pour l'Exode et le Lévitique. Commençons par la période la plus reculée, donc par le volume d'illustrations [1].

C'est une heureuse, très heureuse idée qu'a eue Dom Ubach de rendre le texte sacré aussi vivant que possible par l'image, et on ne saurait trop le louer de ne s'être pas contenté de ces gravures mille fois reproduites dans les manuels. Il a voulu innover ; ses excursions incessantes et hardies le lui ont permis, et la documentation qu'il présente s'impose par sa précision géographique et topographique ; elle étonne par une abondance qu'on serait presque tenté de taxer de prodigalité. Comme le texte sacré est toujours à côté de l'image qui le commente, le volume est assez indépendant du commentaire exégétique et doctrinal pour pouvoir être utilisé isolément. Ajoutons que son prix modique le rend accessible à tous ceux qui s'intéressent à la Sainte Ecriture [2].

En dépit du trouble qui en résulte pour la chronologie biblique, la période des Juges se trouvant réduite à un siècle à peine, Dom Ubach situe l'exode non dans la seconde moitié du xve siècle, mais au cours du xiiie, sous Ménephtah (1225-1215). L'oppresseur, selon lui, aurait été non pas Ramsès II (1292-1225), mais l'un de ses prédécesseurs immédiats contemporains de la naissance de Moïse : ou bien Sète Ier (1312-1292) ou le fameux Tout-Ank-Amon (1358-1352). Des reproductions de momies ou de sculptures nous indiquent les traits de ces personnages ; d'autres, le plan ou les restes des villes fameuses de Tanis, Pithom et de Ramessès, la stèle de Ménephtah. Des images nous initient à la vie pastorale et documentent sur les plaies d'Egypte, la célébration de la Pâque, etc. Une bonne carte permet de suivre l'itinéraire des Hébreux jusqu'au passage de la Mer Rouge, que le R. P. situe non au seuil de Chalouf avec Bourdon, Mallon, Clédat, mais au Serapéum avec Hummelauer et Lagrange. Toutefois les autres hypothèses sont elles aussi documentées, même celle de Suez, et Dom Ubach a sur beaucoup d'autres l'avantage de ne s'être prononcé qu'après une exploration personnelle de la contrée.

Il en est de même pour la route qu'il fait suivre aux Hébreux jusqu'au Sinaï. Cette route : Mara, Elim, le désert de Sin, Dophka, Alouch, Raphidim, est celle-là même qu'avait indiquée en 1900 le P. Lagrange dans l'*Itinéraire des Israélites du pays de Gessen aux bords du Jourdain (Rev. bibl.,* p. 84). Néanmoins, les autres itinéraires proposés ne sont pas passés sous silence et une carte très claire permet d'en suivre les divers tracés. Fort nombreuses et toujours suggestives sont les vues des palmeraies, des oasis, des sites proprement désertiques. On a sur la manne un aperçu botanique bien complet. Il va sans dire que, chemin faisant, tous les vestiges archéologiques susceptibles de projeter quelque lumière sont soigneusement relevés : ruines de Dophka, d'Alouch, inscriptions sinaïtiques et protosinaïtiques. La vue panoramique du Sinaï, celles des différents pics sont des mieux réussies.

La promulgation du Décalogue est accompagnée d'une reproduction du papyrus Nash et du code de Hammourabi. A l'occasion du code de l'Alliance (Exod., xx, 22-xxiv), des photographies originales donnent la forme et l'aspect des anciens autels, des statues des dieux étrangers, des vieilles citernes, des habitations ou enclos d'autrefois. Des spécimens d'écritures antiques, égyptienne ou assyrienne, mais aussi contemporaines, inscription d'Ahiram de Byblos sont signalés à côté des tables de la Loi. Tout ce qui a trait au sanctuaire, arche et tabernacle, est également illustré abondamment et cette fois l'illustration n'a pas seulement pour but d'éclairer le texte, mais aussi de le défendre. A propos de la construction de l'Arche (Exod., xxv, 10), on disait qu'il était impossible de trouver dans la péninsule sinaïtique des acacias ayant les dimensions voulues. Or, au cours de ses explorations, Dom Ubach a découvert des troncs de 2 m. 30 de diamètre avec des branches de plus de 15 m. de long. Un fragment de l'une d'elles, conservé au musée biblique de Montserrat, a 1 m. 13 de circonférence (p. 192). L'Arche d'Alliance et tous les accessoires cultuels, les vêtements, les parures et les insignes des ministres sacrés, le veau d'or sont rapprochés des objets similaires utilisés dans les autres cultes, surtout dans le culte égyptien.

Les institutions et les rites du Lévitique, les divers sacrifices reçoivent eux aussi beaucoup de lumière des monuments antiques de l'Egypte, de l'Assyrie, de la Grèce ou même de Rome.

A un commentaire complet du Pentateuque en trois volumes, Dom Ubach, dont l'activité est vraiment infatigable, vient de joindre un commen-

[1] *La Biblia Il-lustracio pels monyos de Montserrat* t. xxiv-2 : *L'Exode-el Levitic,* per Dom Bonaventura Ubach. Grand in-4° de 350 p., dont 164 occupées par des planches contenant cinq figures en moyenne, avec une vue panoramique du Sinaï et une carte du Sinaï dans le texte et hors texte. Monestir de Montserrat 1934.

[2] Les volumes de texte et de commentaire se vendent par souscription 30 pesetas et ceux d'illustrations 40 ; les volumes d'illustrations seuls coûtent 60 pesetas. Tous les volumes sont livrés cartonnés toile. Les deux premiers volumes de commentaires, Genèse, Exode-Lévitique, sont déjà en réimpression. La publication complète comportera vingt-deux volumes de commentaires et dix d'illustrations.

taire des Psaumes [1]. La méthode suivie est la même que dans les volumes précédents : une courte introduction où l'auteur donne l'essentiel et montre à quel point il est averti des problèmes qui se posent et des difficultés qu'il y a parfois à les trancher, puis une traduction claire et précise, des corrections textuelles généralement justifiées, enfin un commentaire exégétique qui évite les détails superflus, mais où Dom Ubach a maintes fois l'occasion de mettre à profit sa connaissance de l'Orient pour expliquer divers détails du psautier.

L'introduction est condensée en 34 pages, mais que de sujets abordés en ces quelques pages ! désignation du psautier en grec et en hébreu, sa place dans le Canon, le nombre et la numérotation des psaumes avec un tableau qui permet d'embrasser d'un seul coup d'œil les variations de numérotation, dans le texte hébreu d'une part, dans les LXX et la Vulgate d'autre part (p. 15), les différents recueils de psaumes, la formation du psautier, les titres des psaumes, les auteurs, la date, la classification, le but, le caractère poétique, le texte des psaumes, l'autorité divine du psautier.

Les vues de Dom Ubach sur la formation du psautier (p. 17-18), alors même que sur plus d'un point elles peuvent être l'objet de discussions, sont intéressantes à noter. Tout le monde le sait : le psautier n'est pas l'œuvre d'un seul auteur et il ne s'est pas constitué en une fois, mais il s'est successivement accru au cours des âges.

Selon Dom Ubach, il y aurait à la base du psautier un premier recueil (ps. 2-41) d'origine davidique ; plus tard, à l'époque peut-être d'Ezéchias et par ses soins (II Chroniq., XXIX, 25-30), fut constitué un second recueil (les psaumes 51-72 avec la remarque du verset 20 du ps. LXXII : *fin des prières de David, fils d'Isaï ;* ainsi s'explique que tout l'ensemble de la collection ait été attribué au saint Roi). Vers le même temps (VII^e s. av. J.-C.), alors que régnait une certaine liberté à l'égard des textes sacrés, prit naissance la collection élohiste (ps. 42-82) composée de psaumes de David (51-72), de Coré (42-49) et d'Asaph (50-73, 75-78, 80-83), à l'exception des psaumes 74 et 79 considérés comme macchabéens. Néhémie (II Macch., II, 13) ajouta à cette dernière collection quatre psaumes de Coré (84, 85, 87, 88), un psaume de David (86), un d'Idithun (89), et y joignit les psaumes 2-41. On eut ainsi un grand recueil englobant les trois premiers livres de notre psautier actuel, pour lequel Néhémie aurait rédigé comme préface le psaume 1.

Les livres IV et V contiendraient des psaumes en majorité postexiliens ; ils auraient été réunis aux 89 premiers assez tardivement mais avant que ne fût faite la version des LXX (II^e s. av. J.-C.). L'étape finale dans la constitution du psautier fut l'adjonction, à l'époque macchabéenne, des psaumes 74 et 79. Ajoutons enfin qu'au cours des âges les psaumes subirent de nombreuses modifications, toujours inspirées quand elles furent importantes. Ces modifications eurent pour but d'adapter ces chants sacrés à des circonstances historiques nouvelles ou à l'usage liturgique après l'exil (cf. versets 20 et 21 du psaume LI). Quand le recueil des psaumes fut définitivement partagé en cinq livres, chacun d'eux fut clos par une doxologie.

Bien qu'il eût élaboré cette hypothèse sur la formation du psautier qui suppose déjà résolues les questions d'auteur et de date, Dom Ubach n'en est pas moins revenu sur ces problèmes en des paragraphes distincts. Si parfois le *lamed* devant un nom propre : Asaph, David, indique l'auteur du psaume, il n'en est pas toujours ainsi, et quand il s'agit du *maître de chant,* c'est évidemment son recueil qui est visé. La majorité des psaumes est attribuée à David conformément à la décision de la Commission biblique du 1^er mai 1910, art. IV. Leur date oscille du X^e siècle au II^e, car, sans aller contre la décision romaine, Dom Ubach, nous l'avons vu, a cru devoir assigner à l'époque macchabéenne les psaumes 74 et 79.

Sur la métrique, mais surtout sur la strophique, l'auteur reste sur la réserve, tout en montrant sa sympathie pour la théorie qui base la métrique hébraïque sur le nombre des syllabes.

Dans son commentaire, il donne d'abord pour chaque psaume une courte introduction où sont étudiés le titre, la date, l'auteur, le caractère général, le contenu, la strophique et la métrique ; puis vient le commentaire, verset par verset, avec notes de critique textuelle et explication exégétique. Des corrections sont parfois suggérées avec une certaine hardiesse, jamais avec témérité ; toutes méritent examen, car elles visent ou à améliorer le sens du texte, ou à régulariser le rythme du cantique. Les prêtres catalans devront être reconnaissants au savant bénédictin d'avoir mis d'aussi heureuse façon sa science au service de leur piété.

C'est à l'un de ses confrères, dom Georges Riera, que dom Ubach a confié le commentaire de l'Evangile selon S. Jean et celui des Actes des Apôtres [1]. Il forme le tome XIX de la collection et il a été conçu et conduit suivant la même méthode.

Les dix-sept pages d'introduction au IV^e Evangile sont fort substantielles malgré leur extrême concision. Après un bref aperçu sur la question johannique, l'auteur établit d'après les témoignages traditionnels que cet évangile fut bien l'œuvre de Jean, fils de Zébédée, l'Apôtre du Seigneur, qu'il ne faut pas confondre avec un presbytre du même nom en raison d'un texte de

[1] *El Psalteri.* I. *Psalms* I-LXXII ; II. *Psalms* LXXIII-CL, per Dom Bonaventura UBACH. Monestir de Montserrat, 1932 ; in-4° de 314 et 306 pages.

[1] *Evangeli segons sant Joan, Actes dels Apostols,* per Dom Jordi M RIERA ; in 4° de 458 pages ; 1933.

Papias d'interprétation toujours très discutable et fort discutée. L'examen du texte confirme d'ailleurs par une foule d'indices l'origine johannique et apostolique de l'écrit Rédigé à Ephèse à la fin du Ier siècle ou dans les premières années du second, il fut composé pour les communautés chrétiennes d'Asie Mineure sur la demande de quelques fidèles notables. Dom Riera met en lumière la sympathie visible de cet évangile pour les Gentils et il souscrit pleinement au jugement du P. Calmes *(Evangile selon S. Jean,* p. 60) qui le considérait comme le livre le plus antijudaïque du Nouveau Testament. Le but poursuivi fut néanmoins bien plus dogmatique que polémique, et l'hérésie se trouva surtout confondue par l'exposé doctrinal. Si certains faits peuvent revêtir un caractère symbolique, ils n'en demeurent pas moins foncièrement historiques comme tout l'ensemble. Les discours ne nous donnent pas les paroles mêmes de Jésus, pas plus d'ailleurs que ne nous les donnaient les Synoptiques, mais ces discours, loin d'être des compositions théologiques artificielles, reproduisent avec fidélité la substance même des idées exprimées par le divin Maître en telle ou telle circonstance.

Bien qu'il reconnaisse devoir beaucoup à ses devanciers, surtout au P. Lagrange dont il qualifie le commentaire d'exhaustif, Dom Riera n'en fait pas moins œuvre très personnelle, et ce premier ouvrage le classe d'emblée dans les maîtres de l'exégèse. Ses notes sont abondantes et documentées et son étude sur le Prologue est fouillée.

Voici sa position sur divers problèmes d'exégèse johannique qui sont plus spécialement à l'ordre du jour : une seule expulsion des vendeurs du Temple au début du ministère public, interversion des chapitres v et vi, la fête visée au chap. v est la Pâque dont la proximité est indiquée vi, 4 ; la phrase de Jésus à ses apôtres : « *encore quatre mois* » a un sens proverbial ; enfin, maintien de l'unité des discours prononcés par Jésus après la Cène.

Les Actes des Apôtres ont un commentaire moins abondant : p. 257-447 pour 28 chapitres, alors que l'évangile de S. Jean avait eu 254 pages pour 21 chapitres. L'introduction donne une vue d'ensemble sur le caractère général du livre, ses sources, sa date (vers 62 ap. J.-C.), son auteur, son texte. Le tableau chronologique des principaux événements du livre des Actes est analogue à celui qu'a publié le P. Prat dans le *Supplément au Dictionnaire de la Bible,* t. I, col. 1303 1304. Quoique moins développé, le commentaire demeure toujours clair, précis, bien informé. Le *Dictionnaire* de Moulton et Milligan est mis à contribution pour donner le sens exact des termes et aussi, à l'occasion, la *Grammaire du grec biblique* du P. Abel ; les leçons du texte occidental sont discutées quand il y a lieu ; l'histoire, l'archéologie, la géographie inspirent tour à tour les notes qui commentent les missions de S. Paul au milieu des Gentils.

Bien que les deux volumes de commentaires sur les épîtres de S. Paul aient paru en 1928 et 1930, nous ne pouvons en parler qu'aujourd'hui, ne les ayant reçus qu'avec le dernier envoi [1]. Pourquoi faut-il, hélas ! que leur auteur ait déjà disparu victime de son zèle et de son activité pour faire mieux comprendre et goûter la Sainte Ecriture ! Accompagné de l'un de ses confrères, il était parti pour l'Asie Mineure et la Macédoine, dans le dessein d'en rapporter des clichés photographiques destinés à illustrer le texte des Actes des Apôtres et des épîtres de S Paul. Le voyage s'était heureusement accompli, malgré des fatigues épuisantes, quand, au retour, Dom Obiols fut terrassé par une fièvre dont il avait pris le germe à Philippes. Il nous restera sans doute son œuvre à la théologie si approfondie, aux connaissances géographiques et historiques si étendues ; telle quelle, elle permettait les plus belles espérances et en la parcourant s'accroît encore en nous le regret qu'un si bon ouvrier soit trop tôt disparu.

Les deux volumes donnent d'abord un aperçu général sur la vie de l'apôtre, sa formation judaïque et sa culture hellénique, sa conversion, ses voyages, sa captivité, sa mort vers 66 67, ses caractéristiques physiques, intellectuelles et morales. Une vue d'ensemble envisage ensuite la doctrine de S. Paul, ses sources, les adversaires auxquels il se heurta et l'ensemble des épîtres qu'il écrivit, leur genre, leurs difficultés d'interprétation. Chaque épître a aussi son introduction particulière où toutes les questions qui se posent à son propos sont toujours abordées avec un souci visible d'actualité et résolues avec les arguments auxquels recourent les auteurs les plus qualifiés. Le commentaire abondant s'attache à faire bien ressortir le sens littéral, à dégager la valeur dogmatique d'un chapitre ou d'un texte déterminé à l'aide de l'interprétation des Pères ou des commentateurs les mieux qualifiés.

Plus cette publication avance et plus on se rend compte de l'immense service que le Monastère de Montserrat rend au clergé catalan. Par leur Bible conçue et rédigée *diligentissima cura ac peritissimo ingenio,* ainsi que l'écrivait le cardinal Pacelli à leur Rev. Père Abbé, les Pères bénédictins auront largement contribué au progrès des études bibliques en Espagne et ils auront bien mérité de l'Eglise.

V. — Comptes rendus bibliographiques

1. — M. le chanoine Verdunoy et un groupe de professeurs, qu'on aimerait à voir sortir de l'anonymat dans lequel les confine une regrettable modestie, viennent de publier le tome Ier d'une Bible

[1] ***Epistoles de Sant Pau als Romans i als Corintis; Epistoles de Sant Pau als Galates, — als Efesis, — als Filipenses, — als Colossenses, — als Tessalonicenses* I, II, *a Timoteu* I, II, *— a Titus, — a Filemon, — als Hebreus,* per Dom Salvador Obiols ; in-4° de 327 et 471 pages.**

latine-française [1]. Jusqu'à ce jour on avait séparément des éditions de la Vulgate et des traductions françaises du texte original. Celle de Crampon, revue par les Pères de la Cie de Jésus et des professeurs de Saint-Sulpice, MM. Touzard et Levesque, est bien connue des séminaristes et des prêtres. M. Verdunoy a eu l'heureuse idée de publier pour eux une édition de la Bible où la traduction française est juxtaposée au texte latin. On aimerait savoir quelle édition de la Vulgate il a suivie; a-t-il reproduit simplement celle de Fillion ? Pour la traduction française, lui et ses collaborateurs ont fait œuvre personnelle; ils ont visé à rendre le mieux possible les locutions et les tournures de phrase propres à l'original. Parfois même les versions les ont guidés dans le choix des mots ou des variantes.

Les notes au bas des pages sont avant tout des notes philologiques qui justifient la traduction ou proposent, dans les textes fautifs, une restauration; elles sont plus abondantes dans la Genèse, la première partie de l'Exode, quelques parties du livre de Josué et des Juges; elles le sont beaucoup moins dans Chroniques, Esdras-Néhémie, les Machabées. Peu de notes donnent des explications historiques, géographiques ou exégétiques; on le regrettera d'autant plus qu'elles sont habituellement rédigées tout à la fois avec beaucoup de concision et de clarté. Vu son but et surtout les limites qu'il s'était imposées, M. Verdunoy ne pouvait faire plus.

En dehors de ce fait d'être une traduction nouvelle dont chaque ligne trahit le souci de serrer de près le texte original et de le rendre avec précision, sa Bible latine-française a l'immense avantage, en ces temps difficiles, d'être d'un bon marché inouï; mais, hâtons nous de le dire, elle ne se suffit pas à elle-même, elle appelle un commentaire. *La Sainte Bible* que commence à publier la librairie Letouzey [2] fournira ce commentaire en même temps qu'elle donnera, elle aussi, une traduction nouvelle d'après les textes originaux et une reproduction de la Vulgate selon l'édition critique de Mgr Gramatica, qualifiée d' « *excellente* » par la *Revue biblique*.

2. — L'Institut Biblique de Rome vient de fêter ses vingt-cinq années d'existence. Le Recteur actuel de l'Institut, le P. Bea, a retracé à grands traits son histoire et en a marqué les différentes étapes depuis les débuts encore hésitants sous Pie X jusqu'à la pleine maturité qui se manifesta par le privilège qui lui fut concédé par Pie XI, le 30 septembre 1928, de conférer à ses étudiants le doctorat ès sciences bibliques, dont la collation était jusqu'alors exclusivement réservée à la Commission biblique pontificale. Beaucoup des ouvriers de la première heure sont allés déjà recevoir là-haut leur récompense : les PP. Gismondi († 1912), Ronzevalle († 1918), Pirngruber († 1918), Mechineau († 1919), Szczepanski († 1927), Fonck, le fondateur († 1930), Murillo († 1932), cardinal Ehrle († 1934), Mallon († 1934). Le P. Bea leur rend à tous un pieux hommage en évoquant leur activité scientifique et en signalant leurs travaux. D'autres, comme les PP. Joüon, Neyrand, Ramirez, ont dû, pour cause de santé, abandonner un enseignement qui était fort goûté de leurs disciples. Actuellement, l'Institut compte 21 professeurs, dont 18 titulaires; parmi ces professeurs, quatre sont à demeure à la succursale de Jérusalem, dont la direction, après le décès du P. Mallon, a été confiée au P. Lobignac. Les élèves sont au nombre d'une centaine. Ce n'est plus l'affluence des premières années 1909-1912 où ils passèrent à 117-135; les années de guerre firent même tomber le chiffre à une vingtaine; mais, depuis 1924, la progression a été à peu près constante; au total, un peu plus de 90 élèves à l'heure actuelle.

Ce jubilé a été fêté, comme il convenait pour un Institut Biblique, par des publications scientifiques variées se rapportant plus ou moins directement à la Sainte Ecriture. Professeurs et amis ont rivalisé de zèle et de talent et leurs efforts conjugués nous ont valu deux volumes de *Miscellanea biblica* [1]. On n'analyse pas de telles monographies rédigées par chacun des auteurs dans sa langue ou en latin; il suffira d'énoncer ici les titres de certaines d'entre elles pour permettre à nos lecteurs d'en soupçonner l'intérêt et la richesse. Le P. Alfrink a parlé de la bataille de Megiddo et de la mort de Josias en 609; le P. Bonsirven, du péché et de son expiation selon la théologie du judaïsme palestinien au temps de J.-C.; le P. Fernandez, du sanctuaire de Dan d'après le livre des Juges, XVII-XVIII; le P. Frey, des images chez les Juifs à la lumière des récentes découvertes; le P. Holzmeister, du prétendu but d'endurcissement des paraboles; le P. Ketter, de la localisation de la guérison des aveugles de Jéricho; le P. Köppel, des dernières recherches sur l'antiquité du genre humain; le P. Suys, de la théologie d'Amenemope que d'aucuns ont voulu rapprocher du livre des Proverbes; le P. Mallon, des tells riverains du Jabbok inférieur; le P. Semkowski, de la mort de Sennachérib; le P. Merk, des manuscrits des Evangiles et des Actes de la collection Chester Beatty; enfin, le P. Stummer a fait des remarques lexicographiques sur la Vulgate et le P. Ziegler a examiné la valeur, au point de vue de la critique textuelle, du texte des Septante du livre de Job, etc. etc.

3. — Voici une Introduction [2] que nous ne saurions trop recommander dans son ensemble. L'auteur n'a pas voulu donner, dans un volume de 274 p., une étude sur les livres de l'A. T., d'autant plus qu'il a joint à son introduction une histoire du Canon, du texte original et des Versions. Nos manuels ordinaires, même les plus courts, ceux de Verdunoy et du P. Renié, exigent pour

[1] **Bible latine-française** *(Vulgate et traduction française d'après l'original)*, par M. le chanoine VERDUNOY, Curé de Saint-Michel, à Dijon, et un Groupe de professeurs. — Tome I : *Livres historiques de l'Ancien Testament*, gr. in-8 de 1053 p., broché 28 f.; cartonnage anglais solide, 33 f. — Publications « Lumière », 15, rue Bossuet, à Dijon.

[2] Voir l'*Ami* du 7 mars, p. 158.

[1] **Miscellanea biblica** *edita a Pontificio Instituto Biblico ad celebrandum annum XXV ex quo conditum est Institutum.* — Deux vol. in 8 de 315 et 406 p.; Roma, 1934; Piazza della Pilotta, 35; 20 et 30 lires. — Le premier volume constitue les fascicules 2 et 3 de la revue *Biblica* pour l'année 1934.

[2] **Introduction à l'étude de l'Ancien Testament**, par l'abbé DENNEFELD. — Un vol. in-8 de 274 p., 24 f. — Paris, Letouzey.

traiter un pareil sujet plusieurs volumes. M. Dennefeld a seulement voulu initier ses lecteurs à l'étude de l'A. T. ou plus exactement « *faire le point* » sur chaque question et à propos de chaque livre. Reconnaissons qu'il a excellé à atteindre son but. En particulier, ses pages sur le Pentateuque (p. 16-71) tranchent avec ce que nous lisons trop souvent d'ordinaire. Il a parfaitement réussi à mettre en relief combien les progrès actuels de la critique ont rapproché insensiblement, mais nettement, les savants des positions traditionnelles et pourquoi la théorie des quatre documents de Wellhausen a été définitivement abandonnée. Il a montré, en recourant principalement à nos adversaires, — *fas est et ab hoste doceri*, — la faiblesse des objections soulevées contre l'authenticité mosaïque du fait de la langue, de l'emploi des noms divins Elohim ou Jahweh, de l'insertion des doubles récits, voire même de la loi de l'unité de sanctuaire [1]. La même remarque est à faire à propos des notices très concises (quelques-unes n'ont que deux à trois pages), mais très précises sur tous les autres livres, même sur ceux qui furent le plus ardemment discutés par la critique ces dernières années, tels Isaïe et Daniel.

De la lecture de ce livre on retire une impression vraiment réconfortante et, comme malgré soi, on est amené à conclure que les opinions traditionnelles se révèlent à l'épreuve plus solides encore qu'on ne le supposait; il faut donc y regarder à deux fois avant de les sacrifier.

4. — C'est aussi un grand service que vient de rendre à nos étudiants un autre des maîtres de nos Facultés de théologie catholique, M. l'abbé Léon Vaganay. Dans la *Bibliothèque catholique des sciences religieuses,* qui compte tant de volumes qui sont des modèles de vulgarisation scientifique d'une belle tenue, il a accepté de rédiger le livre sur la critique textuelle du Nouveau Testament [2]. Il a conçu son plan et il l'a exécuté de telle façon qu'il a su rendre attrayante la lecture d'un sujet aussi sévère. Pas de détails superflus, mais sur chaque chose l'essentiel. D'abord, les sources de la critique textuelle : manuscrits, versions, auteurs grecs, latins et syriaques ; puis l'histoire du texte manuscrit, l'histoire et l'avenir du texte imprimé. Enfin, la méthode de la critique textuelle, étude et choix des variantes, critique externe, critique interne. L'ordre que nous donnons n'est pas celui de l'auteur, mais celui que nous aurions préféré lui voir suivre. En conclusion, un dernier chapitre fournit au lecteur trois exercices pratiques de critique textuelle à propos de Matth., XXVII, 16-17 ; de Marc, I, 6a et de I Thess., III, 2a. Nos élèves ne sauraient trouver pour leur début de meilleur guide.

[1] Nous eussions aimé qu'à la p. 45 M. Dennefeld se servît d'une autre formule pour mettre en relief la valeur probante des témoignages du N. T. Nous le lui disons d'autant plus volontiers que la thèse de l'authenticité mosaïque est fort bien défendue par lui sans exagération d'aucune sorte, soit par son exposé doctrinal, soit par les critiques judicieuses qu'il fait des objections.

[2] Initiation à la critique textuelle néotestamentaire, par Léon VAGANAY, prof. à la Faculté de théologie de Lyon. — Un vol. de 138 p., de la *Bibliothèque catholique des sciences religieuses,* 12 f. — Paris, Bloud et Gay.

5. — Et c'est dans les mêmes termes que nous voudrions pouvoir parler de cette grammaire hébraïque qu'a publiée récemment l'ancien professeur au gymnase de Colmar, D. Schilling [1]. Nous avions déjà en français trois excellentes grammaires hébraïques, celle du P. Joüon, de M. Mayer-Lambert et de M. Touzard. Cette dernière, bien qu'intitulée *Grammaire hébraïque abrégée,* ne comprenait pas moins de 385 p. in-8 et il n'y avait vraiment que les premiers éléments, p. 1-68, qui étaient accessibles aux débutants ; le reste les dépassait de beaucoup et ne pouvait servir qu'à ceux qui avaient la possibilité ou les loisirs de se perfectionner davantage dans la langue hébraïque. Il était donc difficile parfois de faire acquérir aux élèves un volume dont une partie seulement, la plus minime, leur servirait immédiatement. M. Schilling nous donnerait en français le manuel élémentaire qui répondrait à nos besoins, s'il était plus au point pour la transcription des lettres hébraïques en caractères français, s'il était aussi plus exact dans sa rédaction et sa terminologie courante. Il semble qu'il y aurait peu d'efforts à faire pour perfectionner son œuvre en utilisant les conseils et l'expérience pédagogique d'un hébraïsant consommé.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Nous sommes au mois de Ramadan, mois de jeûne pour les musulmans. La religion de l'Etat est l'Islamisme. Les coups de canon ont annoncé le commencement du jeûne, et chaque jour ils annoncent la rupture du jeûne. Bientôt ils auront leur fête ; les canons avertiront les musulmans d'aller à la mosquée pour faire leurs prières publiques.

Or l'Etat n'a point de canon, c'est l'armée française qui s'en charge ; ce sont les soldats catholiques qui tirent les coups de canon. En conséquence, un soldat catholique peut-il tirer ces coups de canon ? N'y a-t-il point *communicatio in divinis ?*

R. — La communication avec les infidèles peut avoir lieu de trois manières : 1° dans les choses purement civiles, comme les affaires commerciales, industrielles, financières ; 2° dans les choses sacrées qui relèvent proprement de la religion comme les prières, les offices religieux, la prédication, les exercices pieux ; 3° dans les choses mixtes, à la fois civiles et religieuses, civiles par nature ou par un certain côté, mais dans lesquelles intervient la religion, comme les funérailles, ou inversement.

Le Ramadan est par nature une pratique disciplinaire de la religion musulmane. On ne peut donc y prendre part. Mais le gouvernement français sous le protectorat ou mandat duquel se trouve votre mission, ayant reconnu chez vous l'islamisme comme religion d'Etat, au même titre qu'en d'autres contrées il a reconnu le catholi-

[1] M. D. SCHILLING, Grammaire hébraïque élémentaire, *suivie d'une anthologie et d'un lexique.* — Un vol. petit in-8 de 105 p., 12 f., — Paris, Beauchesne, 1933.

cisme, le protestantisme et le judaïsme, prête également son concours à chaque religion reconnue. Concours matériel, puisqu'il n'entend point adopter pour lui-même telle ou telle religion. Chez vous, il protège l'islamisme à titre purement civil, comme étant la religion nationale. C'est à la nation plutôt qu'à la religion que sont prêtés les canons français. On peut donc dire que pour l'artilleur catholique, le Ramadan n'est plus purement religieux, mais affaire mixte.

Or, la communication dans les choses mixtes, interdite par le droit naturel et le droit canonique, peut cependant être tolérée pour de graves motifs, et à certaines conditions. Ces conditions sont les suivantes : d'abord que la religion catholique n'ait pas à en souffrir ; ensuite, que tout danger pour la foi des fidèles soit écarté ; enfin que tout scandale soit évité pour ceux qui seraient les témoins de cette communication. Il faut ajouter celle-ci, la principale : c'est que le fidèle appelé à entrer en communication avec l'infidèle n'ait pas d'autre intention que de rendre un service civil, et mette de côté le point de vue religieux. Il suit un cortège funèbre, par exemple, et rien autre. Il tient un cordon du poêle, par politesse et charge imposée par sa situation civile, rien autre. Le sonneur tire la corde de sa cloche par charge de fonction, sans se préoccuper de ce qu'elle annonce : un mariage, un décès, le 14 juillet, ou le Ramadan.

Ces conditions sont vérifiées pour le soldat français catholique. Tirer un coup de canon pour annoncer le jeûne de Ramadan est une communication si éloignée qu'il n'y a pas crainte de perversion. Le grave motif ne manque pas, certes : le soldat est commandé de service, et un refus d'obéissance entraînerait pour lui les plus graves inconvénients. Ce motif écarte de sa part tout scandale. « Tolerari potest præsentia passiva seu mere materialis, civilis officii vel honoris causa, ob gravem rationem ab Episcopo in casu dubii probandam, in acatholicorum funeribus, nuptiis similibusque solemniis, dummodo perversionis et scandali periculum absit. » (Can. 1258, § 2).

L'artilleur français pourra, en conscience, continuer à tirer ses coups de canon.

Q. — Pourriez-vous me donner quelques éclaircissements sur ce que sont les églises vicariales, leur rôle d'après le droit ou la coutume, et leurs relations avec les églises paroissiales ou églises mères ?

R. — Leur situation est réglée par les can. 479 486 sous le titre « *De Rectoribus ecclesiæ.* »

La qualité d'église de secours ou de chapelle vicariale est donnée aux églises qui ne possèdent pas une dotation suffisante, ou qui ne sont pas appelées à desservir une population assez nombreuse, pour pouvoir être érigées en églises paroissiales.

Leur situation juridique peut être fixée dans une assez large mesure par l'Evêque du lieu. Le Code renvoie à lui sur plusieurs points.

En dehors de là, le can. 481 décide ce qui suit : « In ecclesia sibi commissa rector functiones parœciales peragere nequit. »

Le Code énumère ailleurs (can. 462) quelles sont ces fonctions paroissiales :

1° L'administration solennelle du Baptême ;

2° Le port de la sainte Eucharistie aux malades. — Quant à la communion solennelle des enfants, il faut s'en référer aux Statuts diocésains. L'admission à la communion privée relève du curé. La communion pascale peut être faite *in omni loco,* par conséquent dans la chapelle vicariale ; mais il est préférable qu'elle soit faite à l'église paroissiale ;

3° L'administration de la sainte Eucharistie en viatique et de l'Extrême Onction ;

4° La proclamation des bans de mariage et d'ordination ; la célébration des mariages ;

5° La célébration des funérailles ;

6° La bénédiction des fonts baptismaux et des maisons le Samedi-Saint ;

7° La présidence des processions hors de l'église ;

8° Les bénédictions solennelles données hors de l'église ; celles du mobilier sacré.

Bien entendu les oblations et droits d'étole sont réservés au curé.

Cette réglementation peut évidemment être modifiée par le jeu des règles du mandat. Il entre tout à fait dans l'esprit des fondations de chapelles vicariales que celui qui en est recteur ait délégation du curé pour porter le saint viatique et administrer l'Extrême-Onction, par exemple.

Ces réserves faites, le recteur de la chapelle vicariale peut y célébrer des offices, même solennels, et il a pouvoir pour y admettre des prêtres étrangers à célébrer, à administrer les sacrements ou à accomplir les autres fonctions sacrées. Ses droits sont en somme assez restreints.

Ses devoirs sont d'organiser les offices dans son église de façon que leur célébration ne trouble pas l'organisation établie dans l'église paroissiale. Il doit encore, d'après les indications de l'Ordinaire, adopter pour ses offices un horaire à la portée de son public, si la chapelle est loin de l'église paroissiale, et en ce cas assurer des prédications, la lecture du saint Evangile, de même que l'annonce des jours de fête et de jeûne.

Le recteur de la chapelle doit enfin « curare seu advigilare ut divina officia ad sacrorum canonum præscripta ordinate in ecclesia celebrentur, onera fideliter adimpleantur, bona rite administrentur, sacræ supellectilis atque ædium sacrarum conservationi et decori prospiciatur, et ne quidpiam fiat quod sanctitati loci aut reverentiæ domui Dei debitæ quoquo modo repugnet » (can. 485).

Notons en terminant que ledit recteur n'a aucune espèce d'inamovibilité et qu'il n'est pas tenu à la messe *pro populo.* (S. Consistoriale, 1er août 1919).

Q. — L'*Ami* voudrait-il nous dire ce qu'il faut penser et faire, au for interne en ce qui concerne les parents, ou plutôt le plus souvent les mères, — pourtant les pères comme chefs ayant leur mot à dire, ce semble, — qui, pour la toilette de leurs filles, ne veulent pas se conformer à l'instruction du Souverain Pontife (*Ami* 1930, p. 177 et suiv.).

Faut-il les traiter, pour la toilette qu'elles imposent ou qu'elles permettent à leurs filles, comme si elles les portaient elles-mêmes, et s'en tenir par suite à la réponse donnée par l'*Ami* en 1929, p. 118 ?

Leur péché est-il certainement mortel ?

Ici, elles ne peuvent prétexter l'ignorance : elles connaissent la direction du Pape.

Je veux leur exposer nettement leur culpabilité, mais je veux être sûr des principes rigoureux de la morale chrétienne qui l'établissent. C'est pourquoi je recours au bienveillant *Ami*.

R. — Le cas que vous proposez n'est qu'un épisode particulier de la question générale du devoir des éducateurs.

Tant que les enfants sont sous la tutelle de leurs parents, ceux-ci en sont responsables. Les parents ont l'obligation grave d'*élever* leurs enfants, c'est-à-dire de les former, par l'éducation tant de l'esprit que du cœur, par la parole de l'enseignement et l'exemple de l'action, aux vertus de l'honnête homme et du chrétien, naturelles et surnaturelles. C'est là une partie notable de leur devoir d'état.

C'est à ce devoir grave que manquent les parents qui tolèrent dans leurs enfants des vices ou des fautes, qu'ils devraient réprimer. Mais si ne pas reprendre les enfants qui font mal est un péché, à plus forte raison leur apprendre ou leur imposer le mal. C'est ce que font les parents qui, sous prétexte de satisfaire à la mode, tolèrent ou imposent à leurs petits enfants ou à leurs grandes filles des toilettes qui blessent la modestie et scandalisent le prochain. Les parents, et les mères tout particulièrement, sont responsables des mœurs scandaleuses de leurs enfants. Nous avons dit ce qu'il convenait de penser des toilettes indécentes (*Ami* 1929, p. 118). Le péché des enfants rejaillit sur les parents qui tolèrent ces toilettes ; ils en sont la cause première quand ils les imposent. Les enfants ne peuvent pécher que matériellement en ce dernier cas, les parents pèchent toujours formellement. Le péché des parents est même plus grave que celui des enfants, car il viole plus gravement, dans le devoir d'état, la loi de charité à l'égard du prochain, et même l'équité naturelle, car les enfants ont droit non à une éducation quelconque, mais à une éducation vraie, conforme à la loi de Dieu.

Le pasteur, qui a charge d'âmes, avertira donc utilement ses ouailles du devoir grave des parents touchant l'éducation de leurs enfants, notamment en tout ce qui concerne la vertu de modestie.

Mais le confesseur, qui doit tenir compte des dispositions subjectives de son pénitent, de son degré de science notamment, des circonstances de temps, de milieu ou autres qui peuvent modifier sa culpabilité devant Dieu, ne se hâtera pas de déclarer que son péché est mortel. Il se souviendra de l'avertissement de S. Augustin, touchant le discernement du péché mortel et du péché véniel : « Difficillimum est invenire, periculosissimum definire. » A quoi Billuart ajoute : « Non ergo præsumant animarum directores ad singulos et individuales casus certo resolvere : *Hoc est mortale, hoc est veniale,* nisi id aperte constet... Et dum ea de re a pœnitentibus interrogantur, prudenter responsionem absolutam declinent, illisque omnium peccatorum etiam venialium horrorem incutiant [1]. »

Ainsi donc, cher confrère, que votre zèle ne vous entraîne pas trop vite en cette question délicate des toilettes, où, vous le savez, les avis sont facilement partagés, à déclarer d'une manière absolue le péché mortel. Présentez l'opinion de l'*Ami*, nous en serons très flattés, mais n'oubliez pas qu'une opinion reste une opinion, et qu'à côté d'elle il y a place pour un sentiment différent. Nous avons conscience pourtant de ne donner jamais que celle qui nous paraît la mieux fondée.

Q. — Par le c. 1508 l'Eglise accepte la prescription pour les biens ecclésiastiques telle qu'elle existe dans la législation civile de chaque nation, sauf quelques réserves contenues dans les can. 1509-1512.

Eh bien ! le Code civil de cette nation établit simplement : « Les biens affectés au culte sont imprescriptibles » (art. 526). De là provient l'anomalie suivante : lorsqu'il s'agit de la prescription des biens meubles, autres que les meubles précieux, réglée par le Code civil, d'après le c. 1508 il n'y a pas de prescription, tandis que les biens immeubles, les meubles précieux, etc., réglés par le c. 1511, peuvent prescrire. — D'ailleurs, cela viendra-t-il seulement lorsqu'il s'agit des biens ecclésiastiques, mais non lorsqu'il s'agit des biens appartenant à un faux culte ? L'Eglise bénéficiera-t-elle du droit susdit quand il s'agit des biens énumérés dans le c. 1511 ?

R. — Parmi les diverses catégories de biens, le canon 1511 établit un privilège en faveur 1° des immeubles, 2° des meubles précieux, 3° des droits et actions soit personnels soit réels.

Ces divers biens ne peuvent être acquis au préjudice du propriétaire que par l'effet d'une possession prolongée pendant cent ans, si elle est exercée à l'encontre du Saint-Siège, — pendant trente ans, s'il s'agit d'une autre personne morale ecclésiastique.

La prescription pourra-t-elle se produire également à l'égard des catégories de biens dont le Code ne parle pas ? Pour en décider il faut se reporter aux dispositions de la loi locale, conformément au canon 1508. Or la loi locale qui vous intéresse déclare que « les biens affectés au culte sont imprescriptibles. » Elle ne distingue pas entre meubles et immeubles, meubles précieux et non précieux. Elle est plus favorable à l'Eglise que le droit canonique lui-même ! Sous l'empire de votre loi nationale, il suffit de démontrer l'affectation cultuelle d'un objet, pour empêcher qu'il puisse être acquis par un tiers au moyen de la prescription, quelle qu'en soit la valeur ou la nature.

[1] Cité par Prümmer, *Manuale theol. mor.*, tome II, n° 81.

Le bénéfice de l'imprescriptibilité protège-t-il les biens affectés aux cultes dissidents ? Si votre loi nationale ne contient pas d'autre disposition que celle-ci : « Les biens affectés au culte sont imprescriptibles, » elle est assez générale pour que tous les cultes puissent l'invoquer.

Une dernière question paraît posée par votre lettre : la prescription réglementée à propos des immeubles, des meubles précieux, des droits et actions, ne le serait pas à propos des meubles ordinaires. Vous semblez conclure de là que les derniers ne pourraient pas être acquis par prescription, tandis que les premiers, les plus précieux, pourraient l'être dans certaines conditions.

C'est exactement le contraire qui est vrai. Les meubles sont acquis sans délai par le fait de la simple possession, en application du principe énoncé par l'article 2279 du Code civil français, que reproduisent la plupart des législations modernes : « En fait de meubles, la possession vaut titre. » La loi présume que le possesseur d'un meuble en est le propriétaire. Le Code canonique adopte ce système pour les meubles autres que les meubles précieux : on peut le déduire du canon 1508, et du fait que le Code ne fixe aucun délai particulier de prescription en ce qui les concerne, tandis que pour les immeubles et les meubles précieux il faudra, entre autres conditions, l'échéance d'un délai de cent ou de trente ans suivant que le propriétaire à évincer sera le Saint-Siège ou une autre personne morale ecclésiastique. Sans doute, la prescription est extinctive des droits du propriétaire, ce qui est à son désavantage ; mais ses droits subsistent tant que les délais assez longs ne sont pas échus, ce qui lui laisse le temps de les défendre en justice. Et la durée de ces délais est d'autant plus longue que la valeur des objets en cause est plus grande.

Q. — Pour la seconde fois une revue tranche une question canonique d'une manière qui me surprend.

1° Elle dit que le curé d'une paroisse A peut et doit conduire lui-même au cimetière *(legitime electum)* de la paroisse voisine B le corps de l'un de ses paroissiens, sans avoir à demander permission à qui que ce soit.

2° Ailleurs elle avait déjà dit plus explicitement encore qu'un curé a le droit et le devoir de suivre ses paroissiens jusque dans le cimetière d'une autre paroisse, sans autre formalité qu'un avertissement de courtoisie au confrère de qui dépend ce cimetière.

Comment concilier cette manière de voir : *a)* avec les can. 1230 § 1 et 1231 § 1 où il est expressément dit que le curé doit accompagner le corps *ad* SUAM *parœcialem ecclesiam,* et l'ensevelir ensuite *in cemeterio ecclesiæ funeris,* c'est-à-dire, dans *son* cimetière ; — *b)* avec le can. 1228 § 1 où il est dit qu'on ne peut procéder à une sépulture dans un autre cimetière que le cimetière paroissial, que si « nihil obstet ex parte eorum a quibus pendet » ? J'imagine qu'un cimetière paroissial est sous la juridiction du curé et qu'on ne peut par conséquent venir y enterrer sans son autorisation.

La question du *jus comitandi extra fines... loci* se pose, semble-t-il, quand les paroisses *funeris* et *sepulturæ* ne sont pas adjacentes. Alors, et si les distances ne sont pas excessives, on peut traverser les paroisses intermédiaires « libere, cum stola quoque et cruce elevata », mais je ne pense pas qu'il en faille conclure qu'on puisse et doive franchir, sans autorisation, les limites de la paroisse où doit se faire l'enterrement.

Le canon 1231 § 2 dit bien que celui qui a fait la cérémonie à l'église peut et doit, sauf empêchement grave, accompagner par lui-même ou par un délégué le corps du défunt *ad locum sepulturæ ;* mais faut-il traduire : n'importe quel cimetière *(electum),* pourvu qu'il ne soit pas trop loin ? N'est-ce pas là plutôt un complément de précision sur les droits respectifs du curé et du recteur dont il a été déjà parlé au § 3 du can. 1230 ?

Au reste, comprendrait-on qu'il soit nécessaire (can. 1230 § 2) d'avertir le confrère voisin quand on va faire une simple levée de corps sur son territoire, et qu'on soit dispensé, sauf par la politesse, de toute démarche auprès de lui quand il s'agit d'aller procéder à un enterrement dans son cimetière ?

R. — En somme, ce qui vous choque, c'est qu'un curé procédant aux funérailles d'un de ses paroissiens puisse instrumenter dans un cimetière étranger sans se préoccuper du curé sous la juridiction duquel se trouve le cimetière.

A propos des funérailles, vous considérez principalement le cimetière. Est-ce bien à ce point de vue qu'il faut se placer ? Il nous semble, au contraire, qu'il faut considérer d'abord le défunt.

Si vous partez de là, vous remarquerez bien vite qu'en déposant au tombeau le corps de son paroissien, le curé accomplit le dernier acte de la juridiction personnelle qu'il possédait sur lui. Or un tel acte, dès lors qu'il n'a pas un caractère de juridiction contentieuse, peut être accompli n'importe où, sans qu'il y ait à tenir compte des autorités locales.

On trouverait aisément plusieurs applications semblables du même principe. Un curé, par exemple, peut confesser partout ses paroissiens, ou les dispenser de la loi de l'abstinence, conformément au canon 1245, et il n'a pas à en prévenir les autorités locales.

Sans aller jusqu'à invoquer la juridiction du curé sur le défunt, on peut encore rappeler le principe posé par le canon 1231 § 2, d'après lequel l'inhumation doit être présidée par le prêtre qui a accompli les autres rites de la cérémonie des funérailles. Et ce canon ne prévoit pas que le célébrant ait à avertir le curé du lieu où se fera l'inhumation. On ne peut donc pas lui imposer une formalité à laquelle il n'est pas tenu par le droit.

Il reste bien entendu que, par ailleurs, la question de courtoisie demeure entière.

Quant aux textes que vous alléguez ils ne doivent pas intervenir à l'occasion de l'hypothèse proposée par vous.

Sans doute le c. 1231 § 1 dit : *cadaver tumulandum est... in cœmeterio ecclesiæ funeris,* mais *salvis prescriptis c. 1228 et 1229.* Par conséquent le curé doit ensevelir le cadavre dans « son cimetière, » comme vous dites, le cimetière de sa paroisse, à moins qu'en vertu du c. 1228 le défunt n'ait fait *ailleurs* élection de sépulture, ou qu'il ne possède *ailleurs* un tombeau de famille. Il faut